رؤية إسلامية للأدب

بقلم د. عبد الرحيم الرحموني

سنحاول الانطلاق في هذا البحث من مقولتين:

- الأولى قرآنية: وهي أن الإنسان مستخلف في هذه الأرض وأن الله تعالى مكَّنَهُ منْ خَيْـراتها، ظاهرهَا، وبَاطنها، وأنَّهُ عزَّ وَجل رَسَمَ لَهُ حُدُودًا ومعـالم ليقف عنْدَهَا ويتدبـرَهَا بإمعان.

ومن الأكيد أن الجيل الأول من الصحـابة والمسلمين عامة، قـد وقفوا عنـد تلك الحدود، وتدبـروا تلك المعـالم، وتمثل فيهم قول الله تعـالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ﴾. وعلى هـديهم سـارت الأجيـالُ الإسـلاميـة على مختلف العصـور، حتى العصر الحاضر.

● **والثانية نقدية أدبية:** وتتعلق بالتساؤلات التي تطرح عادة حَوْل الكتابة الأدبية في علاقتها بالكاتب، إذْ غَالِبًا ما نجد مثل هذه التساؤلات: لماذا يكتُبُ الكاتب؟ وكيف يكتب الكاتب؟ وكيف ينبغي أن يكتب الكاتب؟ .

وفي سبيل الإجابة عن هذه التساؤلات تدور كل المحاور النقدية أو معظمها على الأقل، قديمها وحديثها، عربيها وأعجميها. بل إن بعض الاتجاهات النقدية الحديثة التي تعتمد التحليل الأسلوبي ترى أن المؤلَّف الأدبي ينبغي أن يستمد وجودَه من خِلاَلِ حق الصلة المباشرة الشخصية بينه وبين كل قارئ، دون أي تعليقات ولا توضيحات ولا تحضِيرات، وأن القيم الأدبية لا تبدُو في شكلها الصحيح، بَلْ لاَ يمكن أن تُنقل وأنْ تُفهم إلاّ إذا احْتُرِمت الحساسية الشخصية للقارئ وأُخِذت بعين الاعتبار. ومن ثم فإن دراسة ما يحدث إبَّان الاتصال المباشر والشخصي بَيْنَ المؤلِّفِ والقارئ، هي المادة في حد ذاتها أو الموضوع الواقعي لكل علم يهدف إلى تحديد نوعية النص الأدبي. ويرى أصحاب هذا الاتجاه أنه يمثل منهج الأغلبية الصامتة، ويقودُ مُقاومة صامتة ومستمرة ضد كل الاتجاهات الأخرى. ومِنْ بَيْن مظاهر ذلك أنه يمثل نقطة انطلاق لكل قراءة نقدية لأي نص أدبي، كيفما كانت هذه القراءة، وكيفما كان هذا النص.

والآن يمكن أن نطرح السؤال التالي:

ما علاقة هاتين المقولتين بالرؤية الإسلامية للأدب ونقده؟ وما دورهما في بناء هذه الرؤية؟. الجواب هو أن القارئ المسلم المتشبع بالروح الإسلامية، على امتداد التاريخ، كانت له رؤية إسلامية لما يقرأه، فيستحسن ما هو مستحسن من الوجهة الإسلامية، ويستقبح ما هو مستقبح من الوجهة الإسلامية، وذلك إسوة بالرسول ﷺ الذي كان يستنشد الشعر فيستحسن ما هو حسن، ويرفض ما هو قبيح. ومن المؤكد أن درجات هذا

الاستحسان والاستقباح قد تتفاوت من قارئ إلى قارئ تبعا للتكوين الثقافي الذي تلقَّاه، ولكن مع ذلك تبقى رؤيته متمثلة للروح الإسلامية بشكل عام؛ لأن المعالم الدينية المرسومة منذ عهد النبوة لم تنطمس آثارها على مرٍّ العصور والأجيال. وإذا كانت القراءة ـ أي قراءة ـ تُعَدّ في الغالب، العتبة الأولى التي تمكِّن من الدخول إلى كل مجال نقدي، باعتبار أن النقادَ قُرَّاء من طبقة خاصة من جهة، ويمتلكون بدورهم أيضا رؤية إسلامية من جهة ثانية، فإن الإنتاج النقدي الذي وَصَلَنَا عن أسلافنا العرب المسلمين كان يعتمد رؤية إسلامية. ويمكن أن يقال الشيء ذاته عن الأديب، أو المبدع، فلقد كان بدوره ذا رؤية إسلامية يُخْضِعُ لها ما يقوله.

ويبدو ذلك واضحًا سواء عند الذين كانوا ملتزمين بالدفاعِ عن قضية من قضايا الإسلام من دعوة وجهاد وفتوحات، أم عند أولئك الذين تحدثوا في موضاعات عامة ترتبط بالطبيعة أو الحيوان أو غير ذلك، أم عند أولئك الذين غلبت عليهم أنفسهم، فخاضوا فيما يخوض فيه الخائضون من موضوعات قد تكون منبوذة من قبل المجتمع المسلم. بل حتى الذين كانوا لا يدينون بالإسلام، كانت الروح الإسلامية مهيمنة على إنتاجهم، وحَسْبُنَا أَنْ نَعُودَ إلى شعر الأخطل النصرانِي، وإلى كتابات ثابت بن قرة الصابِي، ليتبين لنا التأثير الإسلامي بوضوح في إبداعاتهم. وهَـذَا يعود دون شك إلى النبع الذي كانوا يستقون منه، نبع الثقافة الإسلامية وحضارتها، وإِلَى المجتمع المسلم الذي كان يتتبع كتاباتهم فينتقد ويصوب، ويقبل ويرفض، ومنْ ثَمَّ لم يكن الأدباء يملكون إلاَّ الاستجابَةَ لِلأَذْواق، والسيْرَ مع التيار. هذه هي القاعدة العامة، ولاَ عبْرة بالاستثناء.

ولقائل أن يقول: وما علاقة هذا بالأدب الإسلامي المعاصر؟.

الجواب هو أن الأدب الإسلامي المعاصر، ينبغي أن يكون امتدادًا لأدبنا الإسلامي الذي ظهر منذ فجر الدعوة الإسلامية، واستمر في النمو والتطوُّر على مرِّ العصور. ولتحقيق ذلك ينبغي أن تزال الأشواك من طريق هذه الاستمرارية وفي مقدمة الأشواك التي توضع في العادة ما يروجه المغرضون من أن الأدب العربي القديم لم يكن في يوم من الأيام أدبًا إسلاميًا، ويتحدثون عن أن شعر حسان وأبي تمام، وأبي العتاهية وأشباههم لم يكن شعرًا إسلاميا، وأن النقد الأدبي العربي القديم، كان نقدا غير إسلامي أيضا، ويشيرون إلى مقولة: «الدين بمعزل عن الشعر». وهم بذلك يريدون أن يسحبوا البِسَاط من تحت أرجل الذين ينادون بالأدب الإسلامي في العصر الحاضر ويَسْعون إلى بلورته إبداعًا ونقدًا وواقعا، ليقولوا لهم: لا داعي إلى وجود أدب إسلامي في هذا العصر؛ لأن التاريخ لم يشهد أيّ أدَبٍ من هذا النوع، فكيف يمكن بعث شَيْءٍ لم يَرَ النُّور على الإطلاق. وفي المقابل يريدون أن يُبَرِّرُوا وُجُودَ أدَبٍ خليع في العصر الحاضر، لا يرتبط بأي جانب من جوانب الإسلام، إن لم نقل: وجُودَ أدب يحاربُ الإسْلاَم، مستشهدين بشعر أبي نواس وأشباهه. ولذلك فإنه يبدو، في اعتقادي، أن بناء أدب إسلامي معاصر، يقتضي من جملة مَا يقتضي إخضاعَ ما أنتجه أبناء الأمة الإسلامية على امتداد تاريخها من أدب ونقد إلى رؤية إسلامية، ليتسنى هنا تمحيص الحق من الباطل، ورفع بنيان أدب إسلامي معاصر، إبداعا ونقدًا، على مَا وَضَعَه أسلافنا من أُسُس سليمة قائمة على تقوى من الله ورضوان، وإبعاد كل ما كَانَ أُسِّس على شَفَا جُرُفٍ هَارٍ. ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾

فالانطلاق من نقطة الصفر غير مُجْد، والتسليم بكل ما جاء في التراث الأدبي غير نافع أيضا، ودراسة ذلك التراث دراسة علمية إسلامية

هي اللبنة الكبرى والأساس لبناء أدب إسلامي معاصر، وبدونها سيكون البناء ناقصًا أو على الأقل غير مستقيم.

ولاشك أن تكوين مثل هذه الرؤية يحتاج إلى بحوث مطولة ودراسات معمقة في مختلف مجالات التراث الأدبي للأمة الإسلامية، ولذلك سنكتفي في هذا البحث المتواضع بتقديم نماذج من هذه الرؤية، انطلاقًا من شخصيات معْروفة، ونصوص محددة، وقضايا معينة. آملين أن تكون بداية سليمة لطريق لا نعتقد أنه قصير. بل طويل طول التاريخ الإسلامي والعربي، متشعب تشعب شرائح المجتمع الإسلامي. ولَنَا اليقين أنه إذا اكتملت لنا جميعا هذه الرؤية، واستخْلَصْنَاهَا وقنَّنَّاهَا انطلاقا من القرآن والسنة، ثمَّ من تراثنا في صُورته الكلية، فإن البناء سيكون بإذن الله سهلا دون شك؛ لأن الرافد الأساس الذي يمد أدباء الأمة الإسلامية في العصر الحاضر، هو ما خلفته هذه الأمة في مسيرتها التاريخية الطويلة، ثم ما خلفته الأُمم الاخرى في المجال الأدبي على الخصوص. وإذا امتلكنا رؤية إسلامية لهَذَا وَذَاك، فإننا نكون قد خَطَونا الخطوة العملاقة لتأسيس أدب إسلامي معاصر، مُتَّصِلِ الجذور بأدبنا القديم غير متقوقع في دائرة ضَيقة؛ لأن عالمية الإسلام تستوجب أن يكون الأدب الإسلامي عالميا أيضا.

وأول شخصية نبدأ بالحديث عنها، شخصية حسان بن ثابت. ورُب قائل يقول: ولماذا حسان بن ثابت؟ إنه شاعر إسلامي لا غبار عليه! أقول نعم، وَلَكن هناك من يجعله إسلاميا من الناحية التاريخية فَحسب، أي أنه إسلامي نسبة إلى عصر صدر الإسلام الذي يوصف بأنه إسلامي، حينما يقسم تاريخ الأدب العربي إلى عصور وحِقب، فيقال هَذَا جاهلي، وهذا إسلامي، وهذا أموي، وهذا عباسي إلخ... (١) بل إنَّ الأَمْر أَبْعَدُ منْ هذا

بكثير. خاصة ونحن نعلم أن عددًا من الدارسين، يأخذون بمقولة ضعف الشعر في صدر الإسلام، ويُسَلِّمون بذلك، ويرون ـ انطلاقًا من رأيهم هَذَا ـ أن الشعر يضعف إذا ما أُخضعت موضوعاته إلى القيم الإسلامية ومعانيها وتصوراتها، ليستخلصوا بَعْدَ ذَلك ألَّا وُجُودَ لأدَبٍ إسلامي في تاريخ الأدب العربي، وأن مَا وُجد منه ضعيف لا تَتَمَثَّل فيه الأدبية المطلوبة، ومن ثم يذهبون إلى القول بأنَّه لا جَدْوَى من المنَاداة بالأدب الإسلامي، والدعوة إليه في العصر الحاضر ما دام الأمر كذلك. ولِهَذَا السَّبب لا بد من تَصْحيح الرؤية نحو حسّان، بأَخذِ القضية من جَانبها الإسْلامي أولًا، ثُمَّ مِن جَانبها الأدبي والاجتماعي ثانيًا، لِنَصِل إلى تَقْويم عام لأدب ذلك العصر الذي طالَمَا ظلمه الدارسون، واستخلاص ما يُمكن استخلاصُه ليكون اللبنة الأولى لبناء أدب إسلامي معاصر، باعتبار أن عصر حسان في الإسلام هو العصر المؤسس للأدب الإسلامي.

ولكن هذا مجال واسع وعريض، وَيَضِيقُ المجال عَنِ الإحاطة به كله، ولذلك سنكتفي بوضع السؤال التالي: هَلْ تَمَثَّل حسان التصور الإسلامي في شعره؟

ولعل الجواب عن أيّ سُؤَال يتعلق بحسان وبشعره، يَبْدُو أيضا صعبًا ومتشعبًا، نَظَرًا لاختلاط شعره بشعر غيره من ناحية، ولتضارب الأخبار والروايات حول بعض المواقف الخاصة به وبشعره. ولكن مع ذلك فإنه يمكن القول إنَّ الذي وصَلَنا من شعر حسان الإسلامي يترجم بشكل واضح فقهه لمتطلبات الأدب الإسلامي. ويمكن أن نبين ذلك من خلال نُقْطَتين أَسَاسيتين هما: أ ـ مصدر الشعر. ب ـ موضوعات الشعر وعلاقتها بالمتلقي.

أ ـ مصدر الشعر عند حسان :

لقد تغيرت رؤيـة حسـان لمصدر الشعـر بتغير معتقـده من الجاهليـة إلى الإسـلام ؛ فلقد كـان وهو جـاهلي يظن ظن بـاقي الشعراء الجاهليين الـذين كانـوا يقولـون بشيطان الشعـر ، وأنه هـو الذي ينفث الشعر على ألسنتهم . روى ابن الكلبي أن السعـلاة[٢] لقيت حسـان بن ثـابت في بعض أزقـة المدينة ، فصرعتـه وقعدت على صدْرِه ، وقـالت له : أنت الـذي يأمل قومك أن تكـون شاعـرَهم؟ فقـال : نعم! قالت والله لا ينجيك مِنِّي إلا أن تقـولَ ، ثلاثة أبيات على روى واحد ، فقال حسان :

إذَا مَـا تـرعْـرَعَ فِينَـا الغُـلاَمُ   فَمَا إن يُقَـالُ لَـهُ مَنْ هُـوَهْ
إذا لَمْ يَسُـدْ قَبْلَ شَـدِّ الإزَار   فَـذَلِك فِينَـا الَّـذِي هُـوَهْ
وَلِي صاحبٌ مِنْ بَنِي الشَّيْصَبَانِ   فَطَوْرًا أَقُـولُ وطـورًا هُـوَه[٣]

ونظِير ذَلِكَ قَولُهُ :

وأَخِـي مِـن الجِنِّ البَصِير إذَا   حَـاَلَ الكَـلاَمَ بأحْسَنِ الحبْرِ[٤]

وإذا كانت الـرواية التي رَوَاهَا ابن الكلبي تدخُلُ في إطـار الخرافات التي كـانت شائعـة عند الجاهليين ، فإن نصَّ حسـان بصريح العبارة على أن لـه صاحبـاً من الجن من قبيلة بني الشيصبـان ، وأنه يقـول الشعرَ عَلَى لسـانه ، كافٍ للدلالة على اعتقادِ حسَّان ، قبل إسلامِهِ ، بشيطان الشعر .

وَلَمَّا جَاءَ الإسلامُ ، وبعد هجرة الرسـول ﷺ إلى المدينة ، برز حسان بشعْرِهِ على واجهة الأحداث ، خـاصة بعد أن تناولت قريش الرسـول ﷺ بالهجاء ، وَانتدَبَ حَسَّان نفسه للدفاع عن الرسول الكريم وأصحابِهِ . ولما كان دفاعه عنهم يقتضي منـه الالتـزامَ بمبادئ الإسلام وتشريعـاته ، فـإن رؤية حسـان لمصـدر الشعر قـد تغَيَّرت ، إذْ لَيْسَ مِنَ المعقول ولامن المقبـول ، إسلاميـا أن

تُذْكَرَ شياطينُ الشعر بحَضرة الرسول ﷺ، سيما وأنه عليه السلام قد قال له: «قُلْ وَمَعَكَ رُوحُ القدسُ»(٥). فَضْلاً عن الآية الكريمة التي أنبأت عن الذين تتنزّل عليهم الشياطين ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝٢٢١ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۝٢٢٢ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ ﴾(٦). وبذَلِكَ أَعْلن حسان عن مصدر جَدِيدٍ للشعر، لا يمت إلى الجاهلية بِصِلة، وَلاَ يَبْدُو أنه شيطان. قال(٧):

وَقَا فيـة عجَّتْ بِلَيْلٍ رَزِينَـة   تَلَقَّيْتُ من جَـوّ السماءِ نـزولَهَا
بَرَاهَا الذي لاَ ينطق الشعر عنده   ويعجـز عن أمثـالها أن يقـولَهَا

ويبدُو أنَّ حسان أرَادَ من قوله هَذَا تفْخِيم أمْر شعْره، وأنه مؤيَّدٌ من قبل قوة غيبية تفوق القوة التي يدَّعِيها خصومه، وإلا فإن حسان قد عَبَّر بِصريح العبارة عن أنَّ الشعر هو عصارة فكر الشاعر، ونتيجة تمخض ذِهْنِهِ وفَوَرَان عاطفته، وَهَذَا ما يبدو في قوله:

وإنَّمَا الشعْـر لبُّ المرء يَعْـرِضُـهُ   على المجالس إن كَيْسًا وإن حُمُقَا

ومن ثَمَّ لاَ مَجَالَ لتَعْليلٍ غَيْبي لِقضية الإبداع، أو مصدر الشعر، سوى ما يمكن أن يكون من تأييد إلهي عن طريق التوفيق والسداد، أمَّا مَا عَدَا ذلك فهو جهْد إنساني خالص.

وبذلك يكون حسان في رؤيته هذه، مترجمًا للتصور الإسلامي لإبداع الشعر. ذلك التصور الذي يمكن أن يُسْتَنْبَط من قوله تعالى: ﴿ وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ﴾(٨)؛ فلفظ «علمناه» يمكن أَن يفيد بأن الشعر في التصور القرآنِي علْمٌ وصناعة يمكن أنْ يتعلمه الإنسان، وليس هناك أي مجال للوحي أو تدَخّل للغيب، ومن ثم فلا يمكن للإنسان أن يزعم بأن هُنَاكَ مَصْدَرًا غيبيا يُعينه عَلَى قول الشعر أو تعلمه، وإن فعل ذلك فهو متقول كاذب.

ب ـ موضوعات شعره وعلاقتها بالمتلقي :

تضمن شعر حسان موضوعات جديدة لا عهد للعرب بها . وتبدو أساسًا فيما تأثر به من موضوعات إسلامية ، حَتَّى أصبح شعرُه مُتَرجمًا لرؤيةٍ إسلامية واضحة ، وهذا موضوع قد تناولناه في بحث آخر مستقل(٩) . لكن الذي نريد أن نلفت الانتباه إليه هو علاقة هذه الموضوعات بالمتلقي في ذلك الوقت ، وبعبارة أخرى ، هل كان شعر حسان يؤدي دوره على الوجه الأكمل ، أم أنه كَانَ مجرَّد لَغْوٍ لَا فَائِدَة منه؟

إن الموضوعات التي تحدث عنها حسان في شعره تمثل النموذج الأمثل الذي يبين كيف تتم إخضاع الموضوعات المتداولة في المجتمع الجاهلي للرؤية الإسلامية ، فتكون مقبولة مستحسنة من الوجهة الإسلامية ، وذات تأثير ومكانة من الوجهة الاجتماعية . يدل عَلَى ذلك استحسان الرسول ﷺ لشعره ولشعر صاحبيه كعب بن مالك وعبد الله بن رواحة في مواقف كثيرة ؛ من ذلك ما روي عن جويرية بن أسماء ، قال : «بلغني أن رسول ﷺ قال : أمرت عبد الله بن رواحة فقال وأحسن ، وأمرت كعْب بن مالك فقال وأحسن وأمرت حسان بن ثابت فشفى واشتفى»(١٠) . ومن ذلك ما روي أنه ﷺ لما بلغه هجاء أبي سفيان بن الحارث شق ذلك عليه ﷺ ، فدعا عبدالله بن رواحة فاستنشده ، فأنشده ، فقال له : أنت شاعر كريم ، ثم دعا كعب بن مالك فاستنشدهُ فأنشدهُ فقال له : أنت شاعر تحسن صفة الحرب ، ثم دعا بحسان فقال له : أجب عني(١١) . ومن ذلك أيضًا ما روي عنه ﷺ أنه لما سَمِع قول حسان :

هجوتَ محمدًا فأجبتُ عنه وعند الله في ذاك الجزاء

قال له عليه السلام: «جزاؤك عند الله الجنة يا حسان» فلما قال:

فإنَّ أبي ووالده وعرضي   لعرض محمد منكم وَقاءُ

قال له السيد الأمين ﷺ: «وقاك الله حرّ النار». قال ابن رشيق القيرواني معقبًا على هذا الخبر: «فقضى له بالجنة مرتين في ساعة واحدة، وسبب ذلك شعره»(١٢).

كما يدل على ذلك أيضا ما أحدثه هذا الشعر الذي رضي عنه رسول الله ﷺ من أثر في المجتمعات المشركة آنذاك؛ كالمجتمع القرشي الذي تأثر بهجاء حسان تأثُّرًا كبيرًا، وقال زعماؤه حينما بلغهم هجاء حسان، وأكبروه واستعظموه: «والله مَا غَابَ هذا الهجاء عن ابن أبي قحافة»(١٣)، إدراكًا منهم أنّ ما تضمنه هجاءُ حسان للمشركين لا يمكن أن يأتي به حسان وحده، إلا بإعانة من هو أعلم منه بأنساب العرب. وهو أبو بكر الصديق رضي الله عنه.

ونظير ذلك ما حدث لوفد تميم حينما وفد على الرسول ﷺ؛ فلقد خطب خطيبهم عطارد بن حاجب، ورد عليه خطيب المسلمين ثابت بن قيس، وافتخر بتميم شاعرُهم الزبرقان بن بدر، فأجابه حسان بن ثابت. «فلما فرغ حسان بن ثابت من قوله، قال الا قرَعُ بن حابس - وهو من أشراف بني تميم: وأبي أن هذا الرجل لمؤتي له، لخطيبه أخطب من خطيبنا ولشاعره أشعر من شاعرنا ولأَصْواتهم أَحْلَى منْ أصواتنا...»(١٤).

وبذلك شهد بنو تميم على لسان زعيمهم الأقرع بن حابس على جودة حسان الشعرية، مع العلم أن ردَّ حسان على الزبرقان كان قد ارتجله ارتجالاً ولم يكن قد أعَدَّ ذلك، كما هو الشأن بالنسبة للزبرقان، مما يعني أن شعره المُرْتجل كان ذا أثر في كل المجتمعات التي جابهها به، الأمر الذي يدل على

أن شعره المنقح والمعد سلفًا، كان أكثر تأثيرًا في هذه المجتمعات، ويبدو أن أكبر شاهد على ذلك ما ذكره الأصفهاني حينما قال: «فكان يهجوهم ـ أي المشركين ـ ثلاثة من الأنصار: حسان بن ثابت، وكعب بن مالك وعبد الله ابن رواحة. فكان حسان وكعب يعارضانهم بمثل قولهم بالوقائع والأيام والمآثر ويعيرانهم بالمثالب، وكان عبد الله بن رواحة يعيرهم بالكفر. قال: فكان في ذلك الزمان أشد القول عليهم قول حسان وكعب، وأهون القول عليهم قول ابن رواحة، فلما أسلموا وفقهوا الإسلام كان أشد القول عليهم قول ابن رواحة»(١٥).

وإذا كان شعر حسان على هذا القدر من الأهمية الدينية والأدبية والاجتماعية، فهل يطلب منه أكثر من هذا؟ وهل يُرجى من شخص عاش في الجاهلية ستين عاما، تشرَّبَ خلالها ثقافة مجتمعه ومعتقداته وعاداته وتقاليده الفنية والموضوعية في الشعر، أن يأتي بشعر أكثر إسلامية وفنية مما وجدناهُ عند حسان؟ ثم لماذا يتهم شعره بالضعف وهو أشعر الناس في الجاهلية والإسلام، وذو مكانة اجتماعية خاصة اكتسبها بشعره؟ ألأن شعره ضَعيف حقا، وهو ما يصعبُ التسليم به، لأنه حتى الآن لم يدرَس شعره دراسة نقدية نصية تبين الصحيح من المنحول، وتبين جوانب القوة فيه إن وُجدت، ومكامن الضعف فيه إن كانت؟ أم لأن هذه التُّهمة تقليد لِمَنْ وَصَفَهُ مِنَ القدماء بالضعف كما تدل على ذلك ظاهر أقوالهم، وهذا ما لم يحدث على الإطلاق ـ على خلاف ما يتوهمه الكثيرون ـ؛ فرأي الأصمعي على سبيل المثال، الذي يستشهد به عند كل حديث عن ضعف الشعر في صدر الإسلام، أو ضعفه عند حسان بن ثابت، ينبغي أن يؤخذ بكثير من الاحتياط، وأن يُدْرَس في سياقه الخاص(١٦).

ثُمَّ إنه بالإضافة إلى هذا لا ينبغي أن ينظر إلى حسان منفردًا عن صاحبيه، ذلك؛ لأن شعره يتكامَلُ مع شعر عبد الله بن رواحة وكعب بن مالك. فإذا مَا أخذنا بعين الاعتبار أقوال الرسول ﷺ المشار إليها سابقا، وأضفنا إليها قول ابن سيرين: «أما كعْب فكان يذكر الحرب، يقول فعلنا ونفعل ويتهددهم، وأما حسان فكان يذكر عيوبهم وأيامهم، وأما ابن رواحة فكان يُعيرهم بالكفر»(١٧)، فإنه يمكن القول بأن كل شاعر كان يقوم بدوره الخاص؛ فحَسَّان كان يقوم بدور الدعاية ضد المشركين، وتتجلى في تحطيم معنويات المشركين وإثارة البلبلة في صفوفهم، بينما كان كعب يقوم بالتهديد والإنذار وإظهار قوة المسلمين، وهو بذلك يكمل ما كان يقوم به حسان، وخاصة من حيث إرهاب العدو، ثم يأتي عبد الله بن رواحة ليطرح البديل الإسلامي، وينبه بشعره المشركين بأنْ لاَ فَلاَحَ في هذه الدنيا إلا بالاعتصام بحبل الله المتين واتباع الطريق القويم.

ومن ثم يبدو في نظرنا، أن أيّ إبداع أدبي في العصر الراهن، أو أيَّ حكم عليه، ينبغي أن ينطلق من هذا التصور، فلا ينبغي أن نحاكم أديبا مَا لأنه لم يقل في موضوع مَا يشغل بَالَنَا، أوْ نُحاكم آخر لأنه لم يقل مثل ما قاله أديب آخر. فأدُباء الإسلام - في أي عصر كانوا - مرابطون في الثغور، والثغورُ متفاوتة الخطورة، وكل واحد يستعمل السلاح المناسب، فإذا كَفَى الأمةَ الشَّرَّ الآتي من ذلك الثغر كان قدْ أدّى دوره بصورة تامة.

وبعد هذه الجولة مع حسان رضي الله عنه، ننتقل إلى الحديث عن شخصية أخرى، حديثًا يعْتَمد التصورَ نفسه. إنها شخصية أبي العتاهية. ولقائلٍ أن يقول أيضا: ولماذا أبو العتاهية وهو شاعر زاهد، وما جَدْوَى دراسة شعرِه في هذا الباب وهو شعر إسلامي لا يرقى إليه شك. الجواب أن

ما قيل عن حسان ينطبق - تقريبا - على أبي العتاهية . ذلك أن بعض الدارسين يجعلون الأدب الإسلامي محصوراً في أدب الزهد أو أدَب المدائح النبوية ، أي أنهم يجعلون الأدب الإسلامي أدَبَ دروشة . بل وقد يذهب البعض إلى إرجاع الزهد بوصفه تيارًا أدبيا في الأدب الإسلامي إلى عناصر أجنبية وغريبة عن البيئة الإسلامية(١٨) وحينما يستقيم هذا الحصار - أو هذه التُّهمة - يقومون بسحب البساط من تحت هذا الأدب، عن طريق اتهام أصحابه بأنهم يقولون ما لا يفعلون ، ليخلصوا في الأخير إلى أن الإسلامية في الأدب العربي هي إسلامية التقول والنفاق ؛ لأن أبا العتاهية الذي يقال عنه أنه شاعر زاهد لا يَعْدُو في نظرهم أن يَكُونَ مُنَافِقًا يقول ما لا يفعل . ولهذا فإن الرؤية الإسلامية للأدب تتطلب منا أن ننظر إلى أولئك الأدباء الذين نظموا في موضوعات إسلامية خاصة ، نظرة تُثْبِتُ إسْلاميةَ أدبهم أو عَدَم إسلاميته ؛ لأن هذه النظرة ستمكننا من تَصْحيح عَددٍ من التصورات والمفاهيم ، كما ستمكننا في الوقت ذاته من إخضاع كافة الموضُوعات والأغراض والأنواع الأدبية لهذه الرؤية ، ووزْنها بميزانها . وعَلَى هذا الأساس يمكن أن ننظر إلَى أبي العتاهية من خلال النقاط التالية :

١ - أنّ حياة أبي العتاهية ذات شقين اثنين :

● حياة لاهية عابثة ماجنة ، وهي التي سادت في الشطر الأول من حياته ، إذْ كَانَ يُعَدُّ في عصابة المجّان .

● وحياة زاهدة عابدة تائبة ، وهي التي تبدو في الشطر الثاني من حياته ، بعْد أنْ صَحَا من إثْمِهِ وضلاله ومجونه ، ومن ثم فإن مَا يُنْسَبُ إليه من أخْبار عن زندقته وبخله وما إلى ذلك قد يكون مرتبطا بحياته الأولَى لاَ بالثانية .

ولا شك أن هذا التحول عِبَرَةٌ لمن أعتبر.

٢ ـ أنَّ الأخبار التي رُويت حول تزاهده ـ أو نفاقه ـ غير موثوق فيها، وفي نظرنا أن تلك الأخبار من إبداع الزنادقة والمجان أنفسهم وأن لا علاقة لها بِحَيَاةِ أبي العتاهية الزاهدة، إذ أن المجان، بل والزنادقة أيضا لَنْ يَرْتَاح لَهُمْ بال بعد أن ابتعد عنهم أبو العتاهية وأصبح يرى واقعَهم الَّذِي يعيشُون فيه خَرَابًا ودمارًا للمجتمع، وقبل ذلك وبعده، لِعُرَى الدين ومبادئه الخلقية، ولـذلك روّجوا تلك الأخبار(١٩) للتشويش على التأثير الـذي كان يحدثه شاعرنا في أوساط عامة الناس وخاصتهم، الذين كانوا يُقْبِلُونَ على شعره، نظرًا لشعبيته وسهولة إنشاده.

٣ ـ أن النص الشعري هو الحكم الفصل في هذه الأمور، فالشعر كما عرّفه الشعراء أنفسهم لب المَرْء وعصارة فكره(٢٠). وترجمة لعقل الإنسان ونفسه وحقيقته، وزبدة للمعاناة الفكرية، والإجهاد النفسي. وإذا كان أبو العتاهية قد شُهِدَ له بالشاعرية الفذة، وأنه كان باستطاعته تأليف الشعر متى أراد(٢١)، فإنه لا بد أن يكون هذا الشعر ترجمة لما في عقله وقلبه. ولا شك أن دراسة شعر أبي العتاهية تؤدي بشكل طبيعي إلى الكشف عن رؤيته الإسلامية للحياة، تلك الرؤية التي انبثقت عنها كل المعاني الزهدية عنده. ويكفي للاستشهاد على ذلك أن نشير إلى بعض الأبيات من قصيدة له مشهورة. تعد من أروع ما أبدعته شاعرية أبي العتاهية في مجال الزهد. إذ شهد له القدماء بالتفوق فيها. ولعل مما دفعهم إلى هذا الحكم هو أن هذه القصيدة قد جمعت أغلب مميزات شعر الزهد، وخاصة من حيث المعاني التي نظمها الشاعر فيها، حيث عَبَّرَ من خلالها عن موقفه الرافض للدنيا، وعن نظرته إليها وإلى مصيرها المحتوم، وإلى الحياة الأخروية وما يصاحبها من نعيم أو جحيم.

يقول أبو العتاهية في مستهل هذه القصيدة(٢٢) :

١ - قَطَّعْتُ مِنْكِ حَبَائِلَ الآمَالِ   وحَطَطْتُ عَنْ ظَهْرِ المَطِيِّ رِحالي
٢ - وَيَئِسْتُ أَنْ أبْقَى لِشَيْءٍ نلت مـمَّا فيكِ يا دُنْيا وأن يبْقَى لي
٣ - ووجدْت بَرْد اليأسِ بين جَوَانحي   وأرحْتُ من حلّي ومن ترحَالي. . .

إذا كان الدارسون قد أوضحوا أنَّ مطلع القصيدة هو أول ما يطرق أذن السامع، وأن على الشاعر أن يحسن نظم افتتاحيات قصائده، وقَدَّمُوا نماذج عديدة من المطالع التي أجاد فيها أصحابها، فإن الذي يلاحظ بصفة عامة هو أن الشعراء الحذاق كانُوا يعتنون بمقدمات قصائدهم غاية العناية.

ولعل أبا العتاهية أحد هؤلاء الشعراء حيث إنه أفلح في تقديم شحنة مركزة عن مضمون النص بأكمله من خلال الأبيات السابقة التي استهل بها قصيدته، والتي حاول أن يجعلها عبارة عن خلاصة آرائه وأفكاره في الحياة الدنيا وموقفه منها، وكأنه أراد أن يقدم للمتلقي (السامع القارئ) زبدة تجاربه وعُصَارة كفاحه. ويمكن بيان ذلك من خلال وقفة سريعة عند بَعْضِ المكونات اللغوية والأُسلوبية المكونة لهذه الأبيات:

١ ـ الشطر الأول من البيت الأوّل: «قَطَّعت منك حبائل الآمال» فهذا القول تعبير واضح عن موقف الشاعر من الدنيا، حيث إنه انفصم عنها وابتعد، ولم يُبْقِ على وسيلة لكي يتصل بها أو تتصل به. ويبدو ذلك من خلال العناصر اللغوية المكوّنة للشطر وهي كما يلي:

أ ـ قَطَّعْتُ: وهو كما يلاحظ فعل مضعف، والتضعيف يفيد التكثير كما هو معروف، مما يدل على عمق الانفصام والابتعاد عن الحياة اللاّهية الماجنة. ولعل مما يعزز هذا الانفصام، تكرر مفهوم القطع مرتين أُخْرَيين في

القصيدة: مرة بصيغة مباشرة في قوله في البيت السادس والثلاثين: «والموت يقطع حيلة المحتال»، ومرة ثانية ورد بالمعنى فقط، في قوله في البيت الثالث والعشرين «حذف المُنى عنه المشمِّر في الهدى»؛ فالحذف والقطع ينتميان إلى حقل دلالي واحد. والإشارات الثلاث مرتبطة كلها بآمال الدنيا وأمانيها. ويمكن توضيح ذلك كما يلي:

قَطَّعْتُ	(أنا الشاعر)	منكِ (أي الدنيا)	حبائل الآمال
حَذَفَ	المشمر في الهدى	(في الدنيا)	المنَى
يَقْطَعُ	الموت	(في الدنيا)	حيلة المحتال

وهكذا يتضح أن القطع والحذف من قبيل دلالي واحد، كما أن الآمال والمنى والحيل، ألفاظ تشترك في كثير من الجوانب الدلالية، إذ إن المحتال في الدنيا يحتال لتحقيق آماله وأمانيه، ويزداد هذا المفهوم عمقاً إذا ما قارنا الضمائر والفواعل في هذه المستويات الثلاثة السابقة في إطار السياق الذي وردت فيه؛ ففي البيت الأول تحدث الشاعر عن نفسه وموقفه من الدنيا، بينما تحدث في البيت ٢٣ عن «المشمر في الهدى» مع مقارنته بـ «المشمِّر في ابتغاء الأماني»، وفي البيت ٣٥ تحدث عن حِيَل الإنسان بصفة عامة، غير أن تلك الحِيَل يقطعها الموت بمجيئه، ومن ثم تبدو أهمية فعل «قطَّعت» الذي تحدثنا عنه، حيث يبدو وكأن الشاعر يُرِيدُ القول: «إمّا أنْ تَقْطَعَ آمالك وأمانيك من الدنيا بالاقتناع (كما فعل الشاعر). أو بالاقتداء بالمشمّر في الهدى، وإما أن يقطعها الموت بمجيئه». وَبِذَلِكَ يكتسب البيت ٣٦ قيمته الحكمية والمثلية.

ب ـ مِنكِ: حيث إن مَرْجع الضمير في كاف الخطاب يعود على «الدنيا» التي لم يذكرها الشاعر باللفظ إلا في الشطر الثاني من البيت الثاني. وهذا له

دلالته أيضًا. إذ إن المتلقي سيتطلع لمن يتوجه الشاعر إليه بالخطاب. وحينما يدرك أن المخَاطَبَ هو الدنيا، حينذاك يسارع أبو العتاهية إلى تقديم بعض الأوصاف لها في قوله في البيتين ٦، ٣٨:

الآنَ يا دُنْيا عرفتكِ فاذْهبي   يا دار كُلِّ تشتُّتٍ وزوال
مالي أراك لحُرِّ وجْهِكِ مخلقا   أخْلَقْتِ يا دنيا وجوه رجال

فالدنيا في نظر الشاعر ووفق معرفته بها دَارُ تَشَتُّتٍ وزوال، ومُخْلِقَةٌ لوجوه الرجال. وهذا التشتت والزوال والإخْلاق هو الذي دفع الشاعر إلى الابتعاد عن الدنيا. ومن ثم تبدو أهمية حرف النداء «يا» الذي ارتبط بلفظ «الدنيا» ثلاث مرات، وبلفظ «دار» مرة واحدة. مما يوحي بابتعاد الشاعر عنها حتى أصبح يناديها من بعيد. بل يمكن القول: إن الشاعر قد حاول تغييب الدنيا لفظًا في قوله «مِنْك»، حتى يُوحِي بتغييبها من حياته الواقعية وابتعاده عنها.

جـ ـ حَبَائِلِ الآمَالِ: لعل مما يجب تأكيده أولاً هو أن لفظ «الحبل» ذو دلالة إيحائية في حياة العربي وذلك من حيث دوره في الحياة اليومية؛ فبالحَبْل يمتح الماء من البئر، وبالحبل يقود فرسه أو ناقته، وبالحبل يشد السفينة على الشاطئ، ومن ثم كان لقولهم: ألقيت حبلك على غاربك يفيد معنى العُزُوف والطلاق والابتعاد[٢٣]. فكيف وقد ورد لفظ «الحبل» في قول الشاعر بصيغة الجمع. وصيغة «حبائل» في هذا المقام بصورة خاصة تبَيِّن متانة الصلة التي كانت تربط الشاعر بالدنيا، وتُوحي بِغَرَابَتِها في الوقت ذاته. الأمر الَّذي يُعَزِّزُ أَهمية التضعيف في «قطّعت» الذي أشرنا إليه سابقا.

٢ ـ الشطر الثاني من البيت الأول: «حَطَطْتُ عَنْ ظهر المطي رِحَالِي»، والشطر الثاني مِن البيت الثالث: «أَرَحْتُ مِنْ حَلِّي وتَرْحَالِي». فَحَطُّ الرحال

عَنْ ظهر المطي، والراحة من الحل والترحال؛ عبارتان أخريان تدلان على هجر الشاعر للدنيا، وعزمه الأكيد على الابتعاد عن شهواتها. ولا حاجة إلى التذكير بمَا لِلرّحْلَةِ من دَوْرٍ في حياة العربي بِصُورَة عامة، والشاعر بصورة خاصة، وبصفة خاصة الشاعر المادح. ومن الأكيد أنّ الشاعر هنا يَقْصِد أنه قَطع الصلة بتلك الرحلَةِ التي تكون بهدف طلب الشهوات والملذات، لا تلك التي تكون في سبيل ابتغاء مرضات الله، أو في سبيل الهروب من واقع رَدي خبيث: إذ أن مثل هذه الرحلة مرغوب فيها، ويشجع الشاعر عليها، بل ويأمر بها كما في قوله في البيت السادس والأربعين من القصيدة:

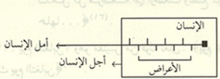
وإذا خشيت تعذرًا في بلدة فاشدد يديك بعاجل الترحال(٢٤)

٣ ـ لفظ «اليأس» الذي وَرَدَ مرتين في البيتين الثاني والثالث، وهو لفظ يعزز من جهته مفهوم انفصام الشاعر عن الدنيا، خاصة وأن هذا اليأس قد خالط جوانح الشاعر وقلبه، فشعر برده، كما يشعر الشاك ببرد اليقين إذا وجده(٢٥).

هذه البنيات اللغوية الثلاث تعبر عن انفصام الشاعر عن الدنيا وتعزز مفهوم الموت وتخدمه، إذ أَنَّ الابتعادَ عن شهوات الدنيا وملذاتها، والتزام جادة الصواب والتقوى والزهد، هو استعدادٌ للموت وعملٌ لما بعده. ومن هنا يُدْفَعُ في نظرنا كُلُّ تعليل يمكن أن يُقَدَّم لتفسير ظاهرة إِلْحَاح أبي العتاهية عَلَى الموت بشكل لافت للنظر سواء في النص الذي وردت فيه هذه الأبيات الثلاثة أو في أشعار الزهد الأخرى، فلقد رأينا عددًا من الدارسين المحدثين من يجعل الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية والنفسية سببًا في التجاء الشاعر نَحْو موضوع الزهد في شعره بصفة عامة، وفي تركيزِهِ على ذكر الموت بصفة خاصة. غير أن الواقع في نظرنا شيء آخر؛ لأَنَّ هَذِه الظروف حتى وإن فعلت فعلها فإنّها لا ترقى إلى أن تكون تَعْليلاً للظاهرة،

ومن ثم يبقى عـاملُ العقيـدة هو السبب الموجّـه والمؤثر، حيث يبدو أن أبـا العتاهية قد استفادَ من القصص القرآني الَّذي قصَّ أحْوَالَ الأمم الغابرة التي لم تمتثل لأوَامر الله تعـالَى. فكان جزاؤهَـا العذاب في الدنيـا بعد أن سلط الله عليهـا الهلاك والموت بمختلف صُوره. فكـان ذلك عبْرةً لمن اعتبر، بل وقـد استفَادَ من آياتِ أُخْرَى تتحدث عن الموت بشكل عام. كقوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ أو قولـه عز وجل ﴿ ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرُۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ﴾⁽²⁶⁾، فالمثل دال على زوال الدنيـا وانقضائهـا⁽²⁷⁾. وَيَتَلاءَمُ هَـذَا التفسير للظاهـرة بصورة أكثر إذا ما رجَعنا إلى الأحاديث النبـوية، فلقد وَرَدَ في صحيح البخاري مـانصه: «باب في الأمل وطوله وقـوله تعالى: ﴿ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ﴾ وقوله ﴿ ذَرْهُمْ يَأْكُلُواْ وَيَتَمَتَّعُواْ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾... عن عبد الله رضي الله عنه قال: خط النبي ﷺ خطا مربعًا، وخط خطًا في الوسط خـارجًا منْه، وخط خططا صغارًا إلى هذا الذي في الـوسط من جـانبه الـذي في الوسط، وقـال: هذا الإنسـان، وهذا أجله محيط بـه أو قَدْ أحَاطَ بـه، وهذا الـذي هو خارج أمله، وهذه الخطط الصغـار الأعـراض، فإن أخطأه هـذا نَهَشـهُ هَـذَا، وإن أخطأه هَـذَا نَهَشَـه هَذَا»⁽²⁸⁾.

وإذا أُجيـز لنـا أن نـرسم تلـك الخطوط التي رسمهـا رسـول الله ﷺ، ـ ونستغفر الله إن أخطانا ـ فإنها ستكون على الشكل التالي:



ويمكن أن نضيف إلى ما سبق، ما ورد في القصيدة من اقتباسات قرآنية وتَوظيفات لمعاني الذكر الحكيم، وخاصة في الأبيات التالية؛ مرتبة حسب ورودها في القصيدة:

٢٧ - للّه يَومٌ تقشعر جلودهم   وتَشيب منُه ذوائب الأطفال
٢٨ - يَومُ النوازل والزلازل والحوا   مل إذ يقذفن بالأحمال
٢٩ - يَومُ التغابن والتباينِ والتواز   ن والأمور عَظيمة الأهوال
٣٠ - يَوم يُنَادَى فيه كلُّ مضلّل   بمقطَّعاتِ النّارِ والأغلال

حَيْث تكرر لفظ «يوم» أربع مرات بشكل صريح، وأكثر من هذا العدد إذا أخذنا بعين الاعتبار التكرار المتضمَّن في الألفاظ المعطوفة التي اقتبسها الشاعر من القرآن الكريم. ويمكن بيان ذلك كما يلي:

بيت ٢٧: يوم تقشعر جلودهم:

[يوم] تشيب منه ذوائب الأطفال: وهو مقتبس من قوله تعالى: ﴿فكيف تتقون إن كفرتم يومًا يجعل الولدان شيبا﴾(٢٩).

بيت ٢٨: يوم النوازل:

[يوم] الزلازل: وهو مقتبس من قوله تعالى: ﴿إذا زلزلت الأرض زلزالها... يومئذ تحدث أخبارها...﴾(٣٠).

[يوم] الحوامل...؛ وهو مقتبس من قوله تعالى: ﴿يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها...﴾(٣١).

بيت ٢٩: يوم التغابن؛ وهو مقتبس من قوله تعالى: ﴿يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن﴾(٣٢).

[يوم] التباين،

[يوم] التوازن،

[يوم] الأمور عظيمة الأهوال؛ فيه توظيف لأكثر من آية، ومنها قوله تعالى: ﴿يوم يقوم الناس لرب العالمين﴾(٣٣).

بيت ٣٠: يوم يُنَادَى فيه كل مضلّل، مقتبس من قوله تعالى: ﴿وياقوم إني أخاف عليكم يوم التناد، يوم تولون مدبرين...﴾(٣٤).

بمقطعات النار، مقتبس من قوله تعالى: ﴿فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار﴾(٣٥).

وهكذا تبدو أهمية تكرار لفظ «يوم» بالطّريقة التي وردت بها في القصيدة، حيث شكّل التكرار اللفظي والمعنوي (الإضافة والعطف) صورة معمار هندسي يتناوب فيه اللفظ المباشر والإضافة والعطف للدلالة على هول هذا اليوم، ذلك المعمار الذي تكررت فيه الإضافة بشكل تصاعدي منظم: مرة واحدة ← مرتان اثنتان ← ثلاث مرات ← مرة واحدة. كما يُلحظ أن لفظ «يوم» لم يرد في النص إلا في الأبيات التي تحدث فيها الشاعر عن العذاب. أما في الأبيات التي تحدث فيها عن النعيم، فلم تقترن بهذا اللفظ، وذلك راجع بالطبع إلى ما اقتبسه من آيات الذكر الحكيم: الأمر الذي يكسب هذا اللفظ قوة دلالية وإيحائية خاصة.

وفي مقابل ما سبق نجد أن الشاعر قد اقتبس آيات أخرى من خلال البيتين التاليين:

٣١ - لِلْمُتَّقِينَ هُنَاكَ نُزل كرامة   عَلَتِ الوجوه بنضْرة وجمال
٣٢ - زُمَرٌ أضاءت للحساب وجوهها   فَلَهَا بَرِيقٌ عنده وتلالي

ففي هَذين البيتين يتحدث الشاعر عن نعيم المتقين في اليوم الآخر، وقد ضمنهما الشاعر عددًا من الآيات القرآنية، منها قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾(٣٦)، وقوله عَز وجل: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ (٣٨) ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ﴾(٣٧)، وقوله عز من قائل﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا ﴾(٣٨)، وقوله تعالى: ﴿ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم ﴾(٣٩)... الخ.

ومن الطريف أن نشير إلى أن تكرار لفظ «يوم» المشار إليه سالفا، نموذج لعدد من التكرارات الأخرى التي وردت في القصيدة، حيث تكررت عدد من الألفاظ في أوائل الأبيات. الأمر الذي يدفعنا إلى ملاحظة التوازي الموجود بين الظواهر الصوتية الدلالية الداخلية، وبين الظواهر الصوتية النحوية. ومن المعلوم أن التكرار له أهميتُه الدلالية(٤٠)، فضلا عن الدور الإيقاعي، ويقوم كل منهما بتعزيز الآخر(٤١). ثم إن القافية التي تختتم كل بيت يتضاعف مفعولها الصوتي، ويظهر أثرها النغمي عن طريق تكرار هذه الألفاظ في أوائل الأبيات. مما يجعل القَصيدة تتشكل - من خلال الأبيات التي تضمنت هذا النوع من التكرار - من وحدات ملتحمة صوتية ودلاليا.

وهكذا يتضح لنا من خلال هذه الإشارات السريعة عن القصيدة، أن أبا العتاهية، كان صادقا في زهده، نظرًا لما تمثله من جودة على مختلف المستويات: مستوى المعاني، ومستوى الألفاظ، ومستوى النظم ومستوى الإيقاع. ولا شكَّ أن هذه الظواهر تبين أن إسلامية شعر أبي العتاهية أمر لا جدال فيه، كما أن شاعريته أمر لا غبار عليه كذلك.

وأهم ما يستخلص من حديثنا عن أبي العتاهية ما يلي:

١ - أن موضوع الزهد في الشعر موضوع إسلامي كباقي الموضوعات

الإسلامية الأخرى. وأنه ذو هدف تربوي توجيهي، ويمكن أن يؤدي دورًا فعالًا في هذا الباب. والدليل على ذلك ما حدث للشاعر الإسلامي عبد الله بن كرز حينما استمع إلى الرسول ﷺ، وهو يقول يومًا لأصحابه: «أتدرون ما مثل أحدكم ومثل أهلـه وماله وعملـه؟. فقالوا: الله ورسولـه أعلم. فقال: إنما مثل أحدكم ومثل ماله وأهله وولـدِهِ وعمله، كمثل رجل له ثلاثة إخْوة، فلما حضرته الـوفاة، دعـا بعض إخوته، فقـال: إنه قـد نزل بي من الأمـر ما ترى، فما لي عنـدك وما لي لـديك؟ فقال: لـك عندي أن أمرضـك وأن أقوم بشأنك، فإذا مـتَّ غسلتك، وكفنتك وحملتك مع الحاملين، أحملك طـورًا وأميط عنك طـورًا، فإذا رجعتُ أثنيت عليك بخيرٍ عند مَنْ يَسْـألُني عنك: هذا أَخُوهُ الذي هو أهْلُه، فما ترونَه؟، قالوا: لا نسمع طائلاً يارسول الله! ثم يقول لأخيـه الآخر: أترى ما قـد نزل بي فما لي لديك وما لي عنـدك؟ فيقول: ليس لك عِنْدِي غناء إلا وأنت في الأحيـاء. فإذا مِتَّ ذُهِبَ بِكَ في مذهب، وذُهِب بي في مذهب. هذا أخوه الذي هو ماله كيف ترونه؟ قالوا: لاَ نسمع طائلاً يـارسول الله!. ثم يقول لأخيـه الآخر: أتـرى ما قد نـزل بي وما رَدّ علي أهلي ومـالي، فما لي عندك ومـالي لـديك؟ فيقـول: أنـا صـاحبك في لحدك وأنيسك في وحشتك وأقعـد يـوم الـوزن في ميـزانك، هذا أخوه الـذي هـو عمله. كيف تـرونَه؟ قـالوا: خَيْرُ أَخٍ وخير صـاحب يا رسـول الله. قال فإن الأمر هكذا. قالـت عائشة: فقام إليه عبد الله بن كـرز فقال: يا رسول الله! أتأذن لي أن أقـول على هذا أبياتـاً؟ قال نعم، فـذهب فما بات إلا ليلـة حتى عَادَ إلى رسول الله ﷺ، فوقف بين يديه، واجتمع الناس وأنشأ يقول:

فإنِّي وأهْلِي والَّـذِي قَـدَّمَتْ يَـدِي   كَـدَاعٍ إلَيْـه صحْبَـه ثم قَـائِلُ
لإخْـوتِـهِ إذْ هُم ثـلاثـةٌ إخْـوَةٍ   أعِينُـوا عَلَى أمرٍ بِي اليـومَ نَـازل

الأبيات...

فبكى رسول الله ﷺ وبكى المسلمون من قوله. وكان عبد الله بن كُرز لا يمر بطائفة من المسلمين إلا دعوه، واستنشدُوه، فإذا أنشدهم بكوا»(٤٢). ويمكن أن نضيف قائلين، إنَّ هَذَا الدور يَتَكَاملُ مَعَ الأَدْوَار الأخرى التي كان يقوم بها الشعراء الثلاثة: حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة وكعب بن مالك.

٢ ــ أن زهد أبي العتاهية عبرة لمن اعتبر؛ لأنه يُعَبِّر عن حياة كانت قَد ارتوت من الشهوات وانغمست في الملذات حيناً من الدهر، وأدركت بعد ذلك أن السَّكينة والاطمئنان لا يتحققان إلاَّ في الإيمان والعمل الصالح.

٣ ـ إن الشاعر الإسلامي بشر كسائر البشر، يمكن أن يُخْطئ ويصيب، ويمكن أن يحسن ويسيء، والنقد البناء هو الكفيل بإرساء الأسس وتثبيت القواعد على تقوى من الله ورضوَان.

٤ ـ أنّ القول، أيًا كان ـ والشعر جزء منه ـ لا يحسن إلا إذا سبقه، أَوْ صَاحَبَهُ العمل، وبِدُون ذلك سيبقى مجرد لغو ونفاق، وسَيَدْخُل صاحبه في دائرة الذين هم في كل وادٍ يهيمون ويقولون ما لا يفعلون.

وننتقل الآن إلى قضية من القضايا الأدبية العامة، التي تبدو في ظاهرهَا وكأن لا علاقة لَهَا بالأدب الإسلامي: إِنَّها قضية شعر المجون في الأدب العربي، ذلك المجون الذي يتخذهُ البعض مطية لارتقاء أدب الخلاعة في العصر الحاضر وذَرِيعَةً للقْولِ؛ إن أدب الخلاعة متجذِّرٌ في النفس الإنسانية ومرتبط بها، وذو علاقة وطيدة بالطبيعة الاجتماعية، ومن ثم فإن أدب الخلاعة ـ في نظرهم ـ يكتسب شرعية من التاريخ ومن الواقع الإنساني والاجتماعي. غير أن إخضاع هذه المسألة للرؤية الإسلامية يقودنا إلى القول

بأن لا علاقة بين أدب المجون في الأدب العربي القديم وخاصة في العصر العباسي وبين أدب الخلاعة في العصر الحاضر، فأدب المجُون في العصر القديم كان يعبر عن ذات فردية، هي ذات الشاعر. أو من انْتهج نهجه، تلك الذات التي لا علاقة لها بواقع المجتمع؛ لأن الشاعر يرحل بنفسه وبجسده عن عالم الناس الواقعي إلى عالم منعزل، وضمن هذه الرحلة، رحلة معنوية من عالم الشعور إلى عالم اللاشعور مع ما يلف هذه الرحلة بنوعيها من تعبير عن الخوف والفزع من الآخرين، مما يعني أن الشاعر كان يدرك تمام الإدرك أن ما يقوم به من أفعال ماجنة، هي أفعالٌ غير مشروعة، ولو أخذنا أبا نواس مثلا. الذي يشار إليه عادة في هذا المجال، كنموذج لشعراء المجون، لوجدنا أن ما قلناه ينطبق عليه تمام الانطباق، هذا بالإضافة إلى أن زمن هذا الشاعر الخاص يخالف زمن الآخرين، حيث إن وجودَهُ بشخصه وشعره الماجنين ينحصر في دائرة الظلام، وينعدم في النهار مع الآخرين(٤٣). أما أدب الخلاعة في العصر الحاضر، فهو أدب دَعَارَةٍ بشكل صريح؛ لأنه يدعو إلى الرذيلة ويشجع عليها في كل وسائل الإعلام؛ وأصحابها غير منعزلين عن المجتمع بل هم منغمسون فيه، ثم إنهم لا يشعرون بأن ما يقومون بِهِ منافٍ للدين؛ لأنهم لا يعترفون به، ولذلك تجدهم كلهم - دون استثناء - لا يستحضرون مراقبة الله تعالى مهما كان الأمر. على خِلَافِ ما كان عند الشعراء المجان في العصر القديم الذين كَانَتْ بِدَاخلهم قلوب تنبض بِسؤر إيمانيّ. ذلك السؤر الذي يتحول بعد حين من الدهر إلى نبع فياض يدفعهم إلى التوبة والعودة إلى الله. نادمين على ما فعلوا، وداعين غيرهم إلى عَدَمِ الاغترار بالحياة الدنيا، ولقد عبَّر أبو نواس أحسن تعبير عن تَوْبته، في الأبيات الأربعة التالية التي تقطر نَدمًا وحسرة حيث قال:

يَـا ربّ إن عظمت ذنـوبي كثـرةً   فلقـد علمتُ بـأن عفـوك أعْظَمُ
إن كـان لا يـرجـوك إلا محسنٌ   فبمن يلـوذُ ويستجير المجْـرِمُ
أَدْعُـوكَ ربِّ كَمَا أمْـرتْ تضرعًـا   فإذَا رددْتَ يَـدِي فمن ذَا يَـرْحَمُ
مـا لِي إليك وسيلـة إلا الـرَّجَـا   وَجَميلُ عَفْـوك ثم إنِّي مُسْلِمُ

يقال إنَّ نَقْش خاتمه كان يحمل عبارة: «الحسن بن هانئ يشهد أن لاَ إله إلا الله مخلصا». وهي شهادة نجد صداها في شعره الماجن في أكثر من مكان، وأقرأ إنْ شئْتَ قوله في قصيدة خمرية:

فَفُزِّعَ مِنْ إدْلاَجِنَا بَعْـدَ هَجْعَـةٍ   وليْسَ سوى ذي الكبريـاء رقيب

أو حتى قوله:

غَـادِ المُدَامَ وإنْ كَـانَت مَحَرَّمَـةً   فللكبـائر عنـد الله غُفْـرَانُ(٤٤)

وما أصدق الشاعر يوسف العظم حيث قال:

وأبـو نـواس لـو أطَل من البِلَى   لغَشَـاهُ من فـرط الحيـاءُ حجابُ

ثم إنه بالإضافة إلى هذا كله، فإن مجتمعًا يقف بكل فئاته ضد تيار المجون، ويشكل سدا منيعا أَمَامَ أصحابه، ويأخذ على أيديهم، ويوجه كل شيء وجهة إسلامية، فيقبل ما هو حسن، وينبذ ما هو قبيح؛ لأنه بصفة عامة كان يفهم ما يقوله الشعراء، وكان باستطاعة أفراده أنْ يردُّوا على هؤلاء الشعراء في الأندية والمجالس العامة والخاصة؛ لأنه لم تكن هناكَ صحافة حزبية تغربل ما يوجه إلى الشعراء من انتقادات. إن مجتمعا مثل هذا لا يمكن أن يقارن بمجتمع لا يقرأ لشعرائه، وإن قرأ لهم لا يفهم ماذا يريدون قوله؛ لأن كل شيء عندهم رمزي وغامض، سيما وأن بعض هؤلاء الشعراء يريدون أن يقولوا في كل شيء، وأن يجحدوا كل شيء، وأن يتنكروا لكل

شيء إلا لهواهم ، وهم بعد ذلك يريدون ألا يُقرأ إلا لهم ، ولا تقام المهرجانات والملتقيات إلا بأسمائهم ، وأن يعدوا من النوابغ وما هم بذلك . فكيف أن نقارن هؤلاء بهؤلاء .

وفي ختام هذا البحث المتواضع نقف وقفة قصيرة عند قوله لأبي بَكْر الصُّولي ، التي يستشهد بها بعضهم للدلالة على ألاَّ عَلاقَةَ بَيْنَ الدِّين والشعر ، فلقد قال الصولي وهو يرد على من طعن في شعر أبي تمام ، بدعوى أنه كافر : «وما ظننت أن كفرًا ينقص من شعر ولا أن إيمانًا يزيد فيه» . وواضح أن الصولي يقصد الزيادة أو النقصان من الناحية الفنية . ولذلك ذهب بعض المتأولين إلى القول بأن مضمون الشعر حتى وإن كان مخالفًا لتعاليم الإسلام ، فإنه مقبول في نظر الصولي ، وألاَّ حرج في ذلك من الناحية الإسلامية ، لكن الذي يذهب إلى ذلك يحرف الكلم عن مواضعه ويبتر قول الصولي عن سياقه السليم . فالصولي يدافع عن أبي تمام ؛ لأن شعره - كما قال - كله يشهد بضد ما اتهموه به من الكفر ، أي أن شعره إسلامي ، وهذا أمر يدركه القارئ لشعر أبي تمام بسهولة . ولو كان الأمر على خلاف ذلك ، لكَانَ للصولي موقف آخر من أبي تمام ؛ لأنه أكَّد بصريح العبارة أنه لا ينبغي لجاد ولا مَازِح أن يلفظ بلسانه ولا يعتقد بقلبه ما يغضب الله عز وجل ويتاب من مثله . وأن الناس على ظاهرهم حتى يأتوا بما يوجب الكفر عليهم بفعل أو قول ، فَيُرَى ذَلِكَ أو يسمع منهم أو تقوم به بينة عليهم(٤٦) . وبما أن أبا تمام لم يظهر في شعره ما يدل على الكفر أو الجحود لربوبية الخالق ، بل يدل على عكس ذلك ، فإن ما يدعيه الناس ، من أنه كافر لن يزيد بالطبع في جودة شعره ولا ينقص منها . وهذا شيء طبيعي وَمَقْبُولٌ إسلاميا ؛ لأن الرسول ﷺ استمع إلى أَشْعَارِ لم يكن أصحابها مسلمين ، بل كَانُوا وثنيين يدينون بدين الجاهلية ، فلقد روي أنه قال في أمية بن أبي

الصلت الذي كان شعره مطبوعًا بطابع أخلاقي «ذلك رجل آمن شعره وكفر قلبه». كما أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهو الناقد الحافظ لأشعار العرب، الذي كان لا يمر به أمْر إلا أنشد فيه بيت شعر، كان يقف موقف المستحسن المستجيد المتعجب لشعر زهير بن أبي سلمى، ولقد قال فيه قوله الشهير الذي يجمع معايير فنية وموضوعية «كان لا يعاظل بين القول، ولا يَتّبعُ حُوشي الكلام وَلاَ يَمْدَحُ الرجل إلا بما فيه»(٤٧).

• • •

الهوامش

(١) ومعلوم أن هذا التقسيم غير سليم من الناحية الأدبية، وليس له ما يبرره في تراثنا الأدبي والنقدي.

(٢) السعلاة: الغول، وقيل هي ساحرة الجن، وانظر الحيوان للجاحظ ٦/ ١٥٨ وما بعدها.

(٣) شرح ديوان حسان للبرقوقي ص ٤٧٥.

(٤) المصدر السابق ص ٢٢٧.

(٥) لقد وجه الجاحظ هذا القول توجيها لطيفا حينما قال بأن معنى قوله ﷺ هذا هو العصمة والتوفيق. انظر الحيوان ١/ ٣٤٠.

(٦) سورة الشعراء ٢٢٠_٢٢٢.

(٧) شرح ديوان حسان ص ٣٨٨.

(٨) سورة يس ٦٨.

(٩) وهو بعنوان: «الرؤية الإسلامية في شعر حسان بن ثابت» المنشور بمجلة «الدارة» العدد الثالث، السنة الثالثة عشرة، ربيع الأخر ١٤٠٨هـ. نوفمبر ١٩٨٧م.

(١٠) الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ٤/ ١٤٧.

(١١) زهر الآداب للحصري ١/ ٢٥.

(١٢) العمدة لابن رشيق ١/ ٥٣.

(١٣) روى صاحب الأغاني أنه لما انبرى حسان لهجاء المشركين، قال له الرسول ﷺ: كيف تهجوهم وأنا منهم؟ فقال حسان: «إني أنسل منهم كما تُسَلُّ الشعرة من العجين» فقال له الرسول ﷺ: «اذهب إلى أبي بكر فليحدثك حديث القوم وأيامهم وأحسابهم ثم اهجهم وجبريل معك» (الأغاني ٤/ ١٤٠). وواضح أن هذا لا يقدح في مكانة حسان الشعرية؛ لأن الإعانة وقعت في المعاني الخام لا في النظم والتأليف.

(١٤) السيرة النبوية لابن هشام ٤/ ١٥٧.

(١٥) الأغاني ٤/ ١٤١.

(١٦) لعل أوضح رواية لرأي الأصمعي في الموضوع هي التي جاء فيها: «طريق الشعر إذا أدخلته في باب الخير لان، ألا تَرَى أن حسان بن ثابت كان علا في الجاهلية والإسلام: فلما دخل شعره في باب الخير من مراثي رسول الله ﷺ وحمزة وجعفر وغيرهم لأنَ شِعْرُهُ. . .» وواضح من هذا النص

أن الأصمعي لم يحكم بالضعف على شعر حسان الإسلامي كله. بل اعترف بعلو شعر حسان في الإسلام كَمَا علا في الجاهلية. ولم يخص بالحكم إلاَّ شعر المراثي. ومعلوم أن جانبا كبيرًا من المراثي المنسوبة إلى حسان مشكوك فيها، ويبدو ضعفها بجلاء، فلعل حكم الأصمعي يخص هذه الأشعار المنحولة. ثم أنه بالإضافة إلى هذا عُرف الأصمعي بحبه للغريب، كما تشهَدُ على ذلك آراؤه ومختاراته الشعرية. ومن ثم فلا يِنتظر منه أن ينظر إلى شعر حسان (وهو من شعراء المدن) بعين الرضى. فهذه قضايا ثلاث ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار عند كل حديث عن رأي الأصمعي في شعر حسان بن ثابت الأنصاري.

(١٧) سير أعلام النبلاء للذهبي ٢/ ٣٧٦.

(١٨) هذا ما ذهب المستشرق جَولد زيهر في كتابه «العقيدة والشريعة في الإسلام» ص ١٣١. حيث قال إن أبا العتاهية قد تأثر في زهدياته بعناصر بوذية ومسيحية.

(١٩) نكتفي بالإشارة إلى مثال واحد في هذا الباب، وهو ما ذكره الجماز في هجائه لأبي العتاهية حينما قال:

ما أقبح التزهيد من واعظ   يزهِّد الناس ولا يزهد
لو كان في تزهيده صادقًا   أضْحَى وأمسى بيتَه المسجد

وفضلا عن أن رؤية هذا الشاعر لِحَقيقة الزهد لا تتفق والتصور الإسلامي؛ إذْ لَيْس الزُهْدُ مكوثٌ ومَبِيتٌ في المسجد، ولكنه معاملة ومخالطة للناس، وصبْر على أذاهم. فإننا لا ننتظر من الجماز وعصابته الماجنة شيئا أقل من هذا، خاصة وأنه ابن أخت الشاعر سلم الخاسر الذي باع مصحفا واشترى بثمنه خمرًا.

(٢٠) هذا ما عبر عنه الشاعر معقر بن حمار البارقي في قوله: (الحيوان ٣/ ٦١_٦٢)

الشعر لب المرء يعرضه   والقول مثل مواقع النبل
منها المقصر عن رميته   ونوافذ يذهبن بالخطل

والشاعر حسان بن ثابت الأنصاري في قوله المشهور (شرح ديوان حسان للبرقوقي ص ٣٤٥).

وإنما الشعر لب المرء يعرضه   على المجالس إن كيسا وإن حمقا
وإن الشعر بيت أنت قائله   بيت يقال إذا انشدته صدقا

ومثل هذه التعريفات التي تجعل الشعر لب المرء، ترددت كثيرًا على ألسنة الشعراء.

(٢١) انظر الحيوان ٥/ ١٣٧.

(٢٢) أبو العتاهية أشعاره وأخباره. تحقيق د. شكري فيصل، القصيدة رقم ٢٩٥.

(٢٣) انظر كتاب العثمانية للجاحظ ص ٢٣٠.

(٢٤) تجدر الإشارة إلى أن مفهوم هذه الهجرة محبذ ومحبوب، تحدث عنه الحكماء والشعراء. بل إن القرآن الكريم قد نص على ذلك في قوله تعالى: ﴿قالوا كنا مستضعفين في الأرض. قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها...﴾ (النساء ٩٦).

(٢٥) انظر تحليلا وافيا لهذه القصيدة ضمن كتاب «تحليل لغوي أسلوبي لنصوص من الشعر القديم» د. عبد الرحيم الرحموني ود. محمد بوحمدي.

(٢٦) الحديد ١٩ .

(٢٧) مختصر تفسير ابن كثير ٣/ ٤٥٣ .

(٢٨) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق.

(٢٩) المزمل ١٦ .

(٣٠) الزلزلة ١ـ٦ .

(٣١) الحج ٢ .

(٣٢) التغابن ٩ .

(٣٣) المطففين ٦ .

(٣٤) غافر ٣٢ .

(٣٥) الحج ١٩ .

(٣٦) القيامة ٢١ـ٢٢ .

(٣٧) عبس ٣٨ـ٣٩ .

(٣٨) الزمر ٧٠ .

(٣٩) الحديد ١٢ .

(٤٠) انظر تحرير التحبير لابن أبي الاصبع المصري ص ٣٧٥ .

(٤١) انظر كتاب المرشد للدكتور عبد الله الطيب ٢/ ٦٦٢ .

(٤٢) نقلا عن حياة الصحابة ٣/ ٤٩٩ـ٥٠١ .

(٤٣) انظر دراسة لقصيدة أبي نواس. ضمن كتاب «تحليل لغوي اسلوبي لنصوص من الشعر القديم» د. عبد الرحيم الرحموني، د. محمد بوحمدي.

(٤٤) مهما كان مقام هذا القول والدافع إليه، فإنه يتضمن اعترافا بألوهية الخالق، وأنه تعالى يمكن أن يغفر لمن يشاء، ما دامَ العبد لم يشرك به شيئا. كما يتضمن إقرارا بالذنوب، والتفريق بين الكبائر والصغائر منها.

(٤٥) أوراق من الحرب السابعة لعبده بوزبع ص ٥٦ .

(٤٦) أخبار أبي تمام للصولي ص ١٧٢ـ١٧٣ .

(٤٧) الشعر والشعراء لابن قتيبة ١/ ١٣٨ .